

EINLEITUNG

von *Silvia Serena Tschopp*

BEGRIFFE, KONZEPTE UND PERSPEKTIVEN DER KULTURGESCHICHTE

I.

Zu den gegenwärtig besonders intensiv diskutierten Entwicklungen innerhalb der Geisteswissenschaften gehört der Siegeszug des Begriffs ‚Kultur‘ und die damit einhergehende Veränderung der Forschungsperspektive. Dieser ‚cultural turn‘ hat auch für die Geschichtswissenschaft Folgen gezeitigt und neuen historischen Fragestellungen, neuen methodischen Ansätzen und neuen Erkenntnissen den Weg bereitet. Dass im Zuge des Geltungsgewinns kulturalistischer Positionen auch die Kulturgeschichte eine Renaissance erlebt hat, dürfte wenig überraschen; seit einigen Jahren bildet sie ein mittlerweile auch im deutschsprachigen Raum weithin akzeptiertes Forschungsparadigma, dessen Strahlkraft vorderhand noch ungebrochen ist.

Die Ubiquität des Begriffs ‚Kultur‘ verdankt sich nicht zuletzt dessen terminologischer Unschärfe, die ihn für die Bezeichnung durchaus heterogener Sachverhalte geeignet erscheinen lässt. Was genau unter ‚Kultur‘ zu verstehen ist, gilt trotz zahlreicher Definitionsversuche weiterhin als strittig; der amerikanische Historiker und Soziologe William H. Sewell spricht in einem 1999 veröffentlichten Aufsatz denn auch zu Recht von einer „cacophony of contemporary discourse about culture“.¹ Der für ‚Kultur‘ bezeichnende Mangel an semantischer Präzision hängt nicht zuletzt mit der besonderen Komplexität des hier interessierenden Terminus zusammen: Zum einen reicht der Begriff ‚Kultur‘ etymologisch in die Antike zurück und hat im Lauf seiner langen Geschichte wechselnde Bedeutungen angenommen. Zweitens hat er sich in unterschiedlichen Sprach- und Kulturräumen etabliert und dort jeweils eine je eigene Semantik entwickelt. Drittens kommt ihm seit längerem in mehreren wissenschaftlichen Disziplinen die Funktion eines Schlüsselbegriffs zu und er ist demzufolge vielfältig und unter wechselnden fachlichen Perspektiven reflektiert worden. Viertens bezeichnet er ein Phänomen, das aufgrund seines zum Totalen neigenden Anspruchs nur schwer zu fassen ist und außerdem den Wissenschaftler mit der Herausforderung konfrontiert, aus der Warte des objektiven Betrachters zu beschreiben, wovon er selber Teil ist.² Ungeachtet der hier angedeuteten Problematik können mit

1 WILLIAM H. SEWELL, The Concept(s) of Culture, in: VICTORIA E. BONNELL, LYNN HUNT (Hg.), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley [u. a.] 1999, S. 35–61, hier S. 35.

2 Zum Kulturbegriff der Kulturgeschichte und der ihm eignenden Problematik vgl. SILVIA SERE-

Blick auf die aktuelle Diskussion um den Begriff ‚Kultur‘ Tendenzen beschrieben werden, die in ihrer Gesamtheit einen im Folgenden knapp zu umreißenen Forschungskonsens erkennen lassen: Favorisiert wird momentan eine Auffassung von Kultur, die materielle, symbolisch-hermeneutische und handlungsorientierte Aspekte menschlicher Erfahrung integriert. Kultur ist, wie Otto Gerhard Oexle im Anschluss an Georg Simmel formuliert hat, eine „Totalität“, die „Gesamtheit der Hervorbringungen des Menschen auf allen Gebieten des Lebens“.³ ‚Kultur‘ umfasst demnach zum einen all jene Werthaltungen und Wissensordnungen, welche das Denken und Handeln von Menschen steuern und von diesen zugleich immer neu konstituiert werden; sie umfasst darüber hinaus die kollektiven Sinnkonstruktionen, die Formen der Wirklichkeitsdeutung, durch die Menschen die Welt ‚entziffern‘ und sie sich zu eigen machen. ‚Kultur‘ beinhaltet weiter die ganze Vielfalt kulturell kodierter Praktiken von Menschen, seien dies nun religiöse Rituale, Modi politischer Interaktion, gewerbliche Techniken oder künstlerische Schaffensformen und zugleich die geistigen und materiellen Erzeugnisse, die sich derartigen Praktiken verdanken. Ein derart weit gefasster Kulturbegriff bestimmt ‚Kultur‘ demnach nicht als autonomen Bereich neben Staat, Gesellschaft oder Wirtschaft; ebenso wenig ist so verstandene ‚Kultur‘ mit hochkulturellen Erscheinungen gleichzusetzen, d. h. mit einem begrenzten Kanon literarischer, musikalischer, künstlerischer oder wissenschaftlicher Artefakte, denen ein besonderer ästhetischer Wert und transhistorischer Charakter zugeschrieben wird. Vielmehr bezeichnet ‚Kultur‘ die Summe menschlicher Erfahrungen, umfasst gleichermaßen die politische, soziale, ökonomische und ästhetische Dimension menschlicher Lebenswelten.

Von entscheidender Bedeutung für die aktuelle Auffassung von Kultur ist neben dem Anspruch auf ‚Totalität‘ die Skepsis gegenüber einer Vorstellung, die ‚Kultur‘ als räumliche und zeitliche Universalie, d. h. als grenzüberschreitend und transhistorisch begreift. Der Kollektivsingular ‚Kultur‘ ist längst dem Postulat einer Vielzahl von Kulturen gewichen. Nicht um die eine weltumspannende Existenzform repräsentierende ‚menschliche Kultur‘ geht es, sondern um die Vielzahl sich voneinander unterscheidender Kulturen. Im Zentrum kulturhistorischer Betrachtung steht folgerichtig nicht eine wie auch immer definierte ‚Weltkultur‘, der Blick richtet sich vielmehr auf die kontingenten Lebenswelten von Gesellschaften. So wenig ‚Kultur‘ weltumspannenden Charakter hat, so wenig besitzen kulturelle Erscheinungen Zeit überdauernde Valenz. Die ahistorische Vorstellung eines allgemein und ewig gültigen Werte- und Normensystems als Fundament kultureller Selbstvergewisserung ist umso fragwürdiger geworden, je mehr die prinzipielle Historizität kultureller Phänomene ins Bewusstsein trat. Zwar sind Kulturen auf Dauer angelegt, weisen ‚Standardisierungen‘ auf, die für ihre Erscheinungsform konstitutiv sind, dennoch ist kulturelles Handeln, so die gegenwärtig dominierende Auffassung, grundsätzlich geschichtlich determiniert; es verdankt sich historisch spezifischen

NA TSCHOPP, WOLFGANG E. J. WEBER, Grundfragen der Kulturgeschichte, Darmstadt 2007, S. 27–52.

3 OTTO GERHARD OEXLE, Geschichte als historische Kulturwissenschaft, in: WOLFGANG HARDTWIG, HANS-ÜLRICH WEHLER (Hg.), Kulturgeschichte Heute (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 16), Göttingen 1996, S. 14–40, hier S. 25.

Prämissen und trägt zugleich dazu bei, die Rahmenbedingungen für spätere Generationen immer neu zu gestalten. Mit der Einsicht in die prinzipielle Historizität kultureller Formationen verbindet sich die Präferenz für ein prozesshaftes Verständnis von Kultur. Kultur erscheint in dieser Perspektive nicht primär als Zustand, als mehr oder weniger invariante Struktur, sondern vor allem als dynamischer Prozess ständiger Stiftung oder auch Verweigerung von Sinn durch individuelle und kollektive Akteure.

Wenn der Gegenstand kulturhistorischer Bemühungen im Sinne Oexles als „Gesamtheit der Hervorbringungen des Menschen auf allen Gebieten des Lebens“ beschrieben werden kann, heißt dies für die Kulturgeschichte, dass der ihr zugewiesene Gegenstandsbereich potentiell alle Formen und Felder geschichtlicher Erfahrung umfasst. Entsprechend heterogen gestalten sich denn auch die Themenbereiche, mit denen Kulturhistoriker sich beschäftigen: Die dialektisch aufeinander bezogenen Spannungsfelder von Identität und Alterität und in diesem Zusammenhang Probleme von Akkulturation und Kulturtransfer, die geschichtlichem Wandel unterworfenen Wahrnehmung und Wertung des Körpers und in diesem Zusammenhang unterschiedliche Modi der Genderkonstituierung, die soziokulturell und historisch bedingten intellektuellen, psychischen und emotionalen Dispositionen, die das Verhalten von historischen Individuen und Kollektiven in unterschiedlichen – politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen oder ästhetischen – Handlungsfeldern determinieren, und das komplexe, durch Reziprozität gekennzeichnete Verhältnis zwischen Elitenkultur und Popularkultur gehören ebenso dazu wie die vielfältigen Modi, Wissen diskursiv zu erzeugen, mit Hilfe von Medien zu popularisieren und zu rezipieren, oder Formen und Funktionen kollektiven Erinnerns. Der thematischen Vielfalt der Kulturgeschichte entspricht ihr methodischer Pluralismus. In bewusst eklektischer Weise bedient sich die Kulturgeschichte des theoretisch-methodischen Instrumentariums so unterschiedlicher Disziplinen wie der Philosophie, der Wissenschaftstheorie, der Soziologie, der Kulturanthropologie oder der Philologien, um es mit jenen empirischen und analytischen Verfahrensmodi zu kombinieren, die die Geschichtswissenschaft der sich seit dem 19. Jahrhundert etablierenden modernen Historik verdankt.

Angesichts der hier nur angedeuteten Breite möglicher Fragestellungen und methodischer Zugänge berührt die Kulturgeschichte sich mit einer Reihe anderer aktueller Felder historischer Forschung, namentlich der Historischen Anthropologie⁴, der Mentalitätsgeschichte, der Geschlechtergeschichte oder der Körpergeschichte. Eine klare Abgrenzung erscheint denn auch nicht immer möglich; die genannten Forschungsfelder stehen vielmehr in einem dichten und äußerst produktiven Austausch mit der Kulturgeschichte. Ähnliches gilt allerdings auch für die klassischen Bereiche geschichtswissenschaftlicher Forschung, insbesondere die Politische Geschichte, die Sozialgeschichte oder die Wirtschaftsgeschichte. Anders als in der bisweilen polemisch geführten Auseinandersetzung zwischen den Exponenten einer ‚reinen‘ Politik- bzw. Sozialgeschichte und den Verfechtern der Kul-

4 Vgl. den ersten Band der Reihe ‚Basistexte‘ (ALOYS WINTERLING [Hg.], Historische Anthropologie, Stuttgart 2006).

turgeschichte behauptet, bilden Politik-, Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte keine durch einen unüberbrückbaren Gegensatz voneinander geschiedenen Bereiche geschichtswissenschaftlicher Analyse, sondern stehen in einer komplementären, sich gegenseitig befruchtenden Beziehung zueinander. In Anbetracht ihres umfassenden Gegenstandsbereichs erscheint Kulturgeschichte dabei weniger als autonomes Teilfach geschichtlicher Forschung; sie steht vielmehr für eine sich gleichermaßen auf politische, sozio-ökonomische, religiöse oder ästhetische Handlungsfelder erstreckende Betrachtungsweise, deren Prämisse die Überzeugung bildet, dass menschliches Tun prinzipiell wertorientiert und auf Sinnstiftung bedacht ist.

Wenn die Grenzen zwischen den Feldern historischer Forschung sich als tendenziell unscharf erweisen, wirft dies die Frage auf, nach welchen Kriterien in der vorliegenden Anthologie die Textauswahl getroffen wurde. Sinnvoll schien eine Vorgehensweise, die sich an der Selbstbezeichnung eines jeweils veröffentlichten Diskussionsbeitrags orientiert. Ich habe mich deshalb für eine Reihe von Texten entschieden, die sich – meist bereits im Titel – bewusst und explizit des Begriffs ‚Kulturgeschichte‘ bedienen und die zugleich eine grundlegende Reflexion über die Bedingungen und Zielsetzungen kulturhistorischer Forschung leisten. Da die Kulturgeschichte als Begriff und Phänomen auf eine lange, bis ins 18. Jahrhundert zurückreichende Tradition zurückblicken kann, lag eine chronologische Anordnung nahe, weil sie es ermöglicht, Veränderungen in der Konzeptualisierung von Kulturgeschichte nachzuvollziehen. Die nachfolgend, mit Ausnahme von Eberhard Gotheins und Karl Lamprechts Beiträgen, jeweils vollständig abgedruckten Texte gliedern sich demzufolge in drei Gruppen, von denen die erste – sie umfasst die Positionen Jacob Burckhardts, Eberhard Gotheins, Karl Lamprechts und Johan Huijzingas – das Korpus der älteren, um 1900 äußerst kontrovers diskutierten Kulturgeschichte repräsentiert (1.), während die zweite Gruppe – ihr sind die Beiträge von Roger Chartier, Rudolf Vierhaus, Otto Gerhard Oexle und Peter Burke zuzurechnen – zentrale Stellungnahmen von Vertretern der neueren Kulturgeschichte verfügbar macht (2.). Den Abschluss bilden zwei Aufsätze von Ute Daniel und Thomas Mergel, die sich dem Spannungsfeld von Sozial- bzw. Politikgeschichte und Kulturgeschichte widmen (3.).

II.

(1.) Die Widerstände, denen sich die ältere Kulturgeschichte innerhalb der sich institutionalisierenden akademischen Geschichtswissenschaft ausgesetzt sah, dürften nicht zuletzt dem bemerkenswerten Erfolg all jener populären kulturhistorischen Darstellungen geschuldet sein, die vor allem seit der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht nur in Deutschland den Markt förmlich überschwemmten. Dieses noch kaum erforschte Korpus historiographischer Literatur⁵ galt nicht wenigen universitären

5 Zur deutschsprachigen Kulturgeschichte im 19. Jahrhundert vgl. die Arbeiten von Hans Schleier, dem wir neben einer Reihe einschlägiger Aufsätze eine umfangreiche monographische Studie zur kulturhistorischen Geschichtsschreibung verdanken (HANS SCHLEIER, *Geschichte der deutschen Kulturgeschichtsschreibung*, Band 1 [2 Teile]: Vom Ende des 18. bis Ende des 19. Jahrhunderts [Wissen und Kritik, Bd. 24.1], Waltrop 2003).

Gelehrten als in wissenschaftlicher Hinsicht problematisch. Der auch von der Kulturgeschichte gegenüber aufgeschlossenen Forschern erhobene Vorwurf mangelnden methodischen Bewusstseins ist symptomatisch für den tendenziell prekären Status der Kulturgeschichte innerhalb des sich modernisierenden Wissenschaftsgefüges. Zwar war die Kulturgeschichte im akademischen Diskurs keineswegs derart marginalisiert, wie dies in der Forschung bisweilen behauptet wurde, an deutschen Universitäten stellten die sich auf Leopold von Ranke's Neubegründung der geschichtswissenschaftlichen Forschung berufenden Historiker allerdings die Mehrheit. Der Umstand, dass die Kulturgeschichte im Gegensatz zu der sich in der Nachfolge Rankes positionierenden akademischen Geschichtswissenschaft nicht über ein in sich konsistentes theoretisches und methodisches Fundament verfügte, sondern dort, wo theoretisch-methodische Überlegungen überhaupt eine Rolle spielten, auf unterschiedliche Ansätze zurückgriff, hat sicherlich zu einer Schwächung der Kulturgeschichte beigetragen. Es wäre dennoch verfehlt, den um 1900 sich zu Wort meldenden Kulturhistorikern zu unterstellen, ihre einzige Gemeinsamkeit hätte in ihrer Frontstellung gegenüber der etablierten Rankeanischen Geschichtswissenschaft bestanden. Die seit den 1880er Jahren zunehmend intensiveren Bemühungen um eine mit aktuellen Entwicklungen in Einklang stehende Grundlegung kulturgeschichtlicher Forschung, die eine über fast zwei Jahrzehnte sich hinziehende, weite Teile der Historikerkunft involvierende Auseinandersetzung um das Selbstverständnis der akademischen Geschichtswissenschaft provozierten,⁶ machen im Gegenteil deutlich, dass zwischen den vielfältigen programmatischen Verlautbarungen kulturhistorischer Provenienz bemerkenswerte Überschneidungen bestehen.

Zu den bekanntesten und zugleich in theoretischer und methodischer Hinsicht besonders interessanten Kulturhistorikern gehört ohne Zweifel Jacob Burckhardt. Der Basler Gelehrte, dessen 1860 erschienene Studie über *Die Cultur der Renaissance in Italien* bis heute zu den Klassikern kulturgeschichtlicher Literatur zählt, hat sich in seinem umfangreichen Werk mehrfach in systematischer Weise um eine Klärung der theoretisch-methodischen Prämissen seines historiographischen Schaffens bemüht. Neben seinen Vorlesungen über das Studium der Geschichte, die unter dem Titel *Weltgeschichtliche Betrachtungen* 1905 postum veröffentlicht wurden, ist es vor allem die Einleitung zur ebenfalls erst nach seinem Tod aus dem Nachlass rekonstruierten und zwischen 1898 und 1902 in vier Bänden erschienenen *Griechischen Culturgeschichte*, die Aufschluss über Burckhardts Verständnis kulturhistorischer Forschung gibt.⁷ Gleich zu Beginn seiner einleitenden Überlegungen zu einer adäquaten Darstellung griechischer Geschichte distanziert Burckhardt sich von der als auf Vollständigkeit bedachte Akkumulation von Einzelbefunden charakterisierten

- 6 Eine umfassende Darstellung des ‚Historischen Methodenstreits‘ um 1900 bietet STEFAN HAAS, *Historische Kulturforschung in Deutschland 1880–1930. Geschichtswissenschaft zwischen Synthese und Pluralität* (Münstersche Historische Forschungen Bd. 5), Köln, Weimar, Wien 1994.
- 7 Zu Jacob Burckhardts *Griechischer Culturgeschichte* vgl. WERNER KÆGIS Einführung in Jacob Burckhardt: *Griechische Kulturgeschichte*, Bd. 1, München 1977, S. VII–LIX und EGON FLAIG, *Angeschauter Geschichte*. Zu Jacob Burckhardts „Griechische Kulturgeschichte“ (Wissenschaftsgeschichte, Bd. 8), Rheinfelden 1987.

antiquarischen Forschung, deren Erkenntnispotential ihm ebenso begrenzt erscheint wie dasjenige einer historisch-kritischen Geschichtswissenschaft, welche in ihrem Bemühen um die möglichst korrekte Rekonstruktion isolierter Fakten den Zusammenhang, aus dem heraus sich die Bedeutung ebendieser Fakten überhaupt erst begründen lässt, aus den Augen verliert. Nicht die kontingenten Einzelercheinungen, sondern das ‚Ganze der Geschichte‘, die den Einzelercheinungen zugrundeliegenden und sie verbindenden geschichtlichen Triebkräfte seien es, so Burckhardts Postulat, die den eigentlichen Gegenstandsbereich historischer Analyse bildeten. ‚Culturgeschichte‘ ist Burckhardts Darstellung der griechischen Antike demzufolge insofern, als sie, anders als die im 19. Jahrhundert im akademischen Kontext dominierende auf den Staat fokussierte Historiographie, nicht einzelne Ereignisse oder Persönlichkeiten von überragender Bedeutung ins Zentrum der Betrachtung rückt, sondern die die griechische Kultur konstituierenden Erscheinungsformen und Prozesse in ihrer Gesamtheit erfassen will. Poesie und Malerei, philosophische und wissenschaftliche Äußerungen gelten dem Basler Historiker dabei als ebenso aufschlussreich wie politische, ökonomische und gesellschaftliche Entwicklungen, denn nur als Totalität, nur in ihrem Zusammenhang gäben die heterogenen Manifestationen und Verlaufsformen einer Kultur deren Eigenart preis. Konstitutiv für Burckhardts Auffassung der Kulturhistorie ist demnach ein auch von anderen Kulturhistorikern des 19. Jahrhunderts verfochtener weiter Begriff von Kultur, der potentiell alles bezeichnet, was menschlichem Denken, Fühlen und Handeln entspringt.

Der im Kontext seiner anthropozentrischen Auffassung von Historie postulierte weite Kulturbegriff verbindet sich – auch in dieser Hinsicht lassen sich Gemeinsamkeiten mit anderen Vertretern der älteren Kulturgeschichte feststellen – bei Burckhardt mit einem weiten Quellenbegriff. Zwar hat der ehemalige Rankeschüler Burckhardt sorgfältige Quellenarbeit wiederholt als wesentliche Voraussetzung für historiographische Tätigkeit bezeichnet, zugleich jedoch plädiert er für einen umfassenden Quellenbegriff, der die unterschiedlichsten, auch künstlerischen Artefakte in den Status historischer Zeitzeugen erhebt. Nicht der philologischen Quellenarbeit gilt folgerichtig Burckhardts primäres Interesse; bedeutsamer scheint ihm die umfassende und sorgfältige Analyse all jener Überlieferungsträger, die er als legitimes Mittel und konstitutives Moment historischer Erkenntnis definiert. Was Burckhardt als Kulturhistoriker an Text- und Bildzeugnissen sowie Objekten aus vergangenen Zeiten interessiert, sind dabei weniger die Aussagen, die sie im Hinblick auf spezifische geschichtliche Ereignisse ermöglichen, als vielmehr das, was sie über das für die dargestellte Kultur und Epoche Kennzeichnende preisgeben. Das Interesse richtet sich deshalb nicht in erster Linie auf den historischen Ereignisablauf, sondern vor allem auf jene menschlichen „Denkweise[n] und Anschauungen“, ⁸ die einer Kultur ihr spezifisches Gepräge geben, ihre Eigenart zum Ausdruck bringen. Die hinter den äußeren Erscheinungen verborgene ‚typische‘ Struktur einer geschichtlichen Formation herauszuarbeiten, verlangt vom Historiker nun allerdings beträchtliches analytisches Vermögen und eröffnet ihm zugleich erhebliche Deutungsspielräume, was Burckhardt durchaus bewusst war. Er spricht sich denn auch dezidiert

für die „subjektive Willkür“⁹ des Geschichtsforschers aus und rechtfertigt dies damit, dass Geschichte als, zumindest was deren Darstellungsprinzipien anbelangt, „[v]on allen Wissenschaften [...] unwissenschaftlichste“ über keine sichere Methode verfüge.¹⁰ Das in der Einsicht, dass „jedes Zeitalter die entferntere Vergangenheit neu und anders“ betrachte,¹¹ gegründete Postulat einer subjektiven Aneignung historischen Geschehens geht einher mit dem Anspruch auf stilistische Autonomie. Die für nicht wenige geschichtswissenschaftlichen Werke des Historismus charakteristische Form der linearen Erzählung vergangener Ereignisse verwirft Burckhardt zugunsten eines Darstellungsmodus, der geschichtliches Geschehen als komplexen Zusammenhang präsentiert und dabei gleichermaßen synchron und diachron verfährt.

Dass Burckhardts Auffassung historischen Forschens bei aller behaupteten Eigenständigkeit¹² zeittypische Momente enthält, belegt Eberhard Gotheins 1889 unternommener Versuch, die Bedingungen und Leistungen der Kulturgeschichte herauszustellen. Nicht zufällig beruft sich der seit 1885 an der Technischen Hochschule Karlsruhe als Professor für Nationalökonomie tätige Gelehrte in seiner als Replik auf die im Vorjahr im Druck erschienene Antrittsvorlesung des Tübinger Historikers Dietrich Schäfer über *Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte* konzipierten Abhandlung über *Die Aufgaben der Kulturgeschichte* gleich mehrfach auf seinen Basler Kollegen.¹³ Im Unterschied zu Schäfer, der in seiner akademischen Rede das „staatliche Leben“, ohne das es weder ein „entwickeltes geschichtliches Bewusstsein“ noch „geschichtliche Arbeit“ geben könne, in den Fokus historiographischer Tätigkeit gerückt hatte,¹⁴ betont Gothein, nicht der Staat und damit die politische Geschichte seien es, die als organisierendes Zentrum geschichtswissenschaftlicher Analyse fungierten, sondern vielmehr die historisch gewordene und sich stetig wandelnde menschliche Kultur. Von einem weiten Kulturbegriff ausgehend, bestimmt Gothein Kulturgeschichte als eine auf die Totalität menschlicher Erfahrung ausgerichtete Betrachtungsweise und erhebt sie zugleich zu einer Integrationswissenschaft, der sich alle anderen historischen Forschungsfelder unterzuordnen hätten. Sowohl die Politik-, als auch die Wirtschafts-, die Rechts-, die Religions- und Kirchen- oder die Philosophie-, Wissenschafts-, Kunst- und Literaturgeschichte seien, so das Postulat, nicht nur legitime, sondern geradezu notwendige Modi der Annäherung an geschichtliche Vergangenheit; erst als organisch miteinander verbundene Perspektivierungen der Historie erlaubten sie jene ganzheitliche Wahrnehmung der

9 Unten S. 36.

10 Vgl. JACOB BURCKHARDT, *Geschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: DERS., *Weltgeschichtliche Betrachtungen / Historische Fragmente aus dem Nachlaß*, hg. von ALBERT OERI und EMIL DÜRR (Jacob Burckhardt-Gesamtausgabe, Bd. 7), Berlin, Leipzig 1929, S. 367–419, hier S. 372.

11 Unten S. 38.

12 Vgl. unten S. 36, wo Burckhardt betont, „Wir sind ‚unwissenschaftlich‘ und haben gar keine Methode, wenigstens nicht die der andern“.

13 Zu Gotheins Auffassung von Kulturgeschichte vgl. MICHAEL MAURER, *Eberhard Gothein (1853–1923). Leben und Werk zwischen Kulturgeschichte und Nationalökonomie*, Köln, Weimar, Wien 2007, S. 122–129.

14 DIETRICH SCHÄFER, *Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte*. Akademische Antrittsrede gehalten den 25. Oktober 1888, Jena 1888, S. 22.

‚Geschichte der menschlichen Kultur‘, um die es Gothein vor allem geht: Die „Wissenschaft vom menschlichen Geiste“, fasst Gothein sein wissenschaftliches Credo pointiert zusammen, sei „nur eine“; ihre theoretische Begründung finde sie in der Philosophie, ihre historische Ausgestaltung in der Kulturgeschichte.¹⁵

Der Begriff des Geistes verweist auf einen weiteren Berührungspunkt zwischen Gotheins und Burckhardts Konzept kulturhistorischer Forschung. Wie Burckhardt geht es auch Gothein weniger um die als ‚äußerlich‘ deklarierten Ereignisse und Individuen, welche geschichtliche Dynamik generieren; das Augenmerk richtet sich vielmehr auf die einen jeweiligen historischen Geschehenszusammenhang determinierenden geistigen Triebkräfte menschlichen Handelns, auf die sich hinter den Erscheinungen verbergenden ‚Ideen‘. Diese, und auch hier nähert sich Gotheins Auffassung von Kulturgeschichte derjenigen Burckhardts an, ließen sich besser im Modus einer Analyse als demjenigen einer Synthese begreifen. Kulturgeschichte erscheint damit in Gotheins nicht durchweg konsistenter Programmatik nicht nur als historische Integrationswissenschaft schlechthin, sondern zugleich als Disziplin mit einem spezifischen Gegenstand – der „allgemeinen Kultur einer Epoche“¹⁶ – und vor allem mit einem eigenständigen methodischen Fundament. Nicht die ‚synthetische‘ Erzählung einer chronologischen Ereignisfolge strebe Kulturgeschichte an, sondern eine ‚analytische‘ Form der Darstellung, die sich dadurch auszeichne, dass sie „das Bleibende vom Veränderlichen“ scheide und dadurch die der geschichtlichen Evolution zugrunde liegenden Kräfte und Ideen zu erkennen in der Lage sei.¹⁷ An Burckhardt anknüpfend und zugleich Max Webers Konzept des ‚Idealtypus‘ antizipierend, plädiert Gothein dabei für ein Verfahren, das die „unzähligen Einzelheiten“, welche Geschichte konstituierten, als durch Gesetzmäßigkeiten geordnete, einem jeweils zu rekonstruierenden Kulturmuster zu verdankende Phänomene erfasst und sie in ihrem spezifischen Verhältnis zu dem von ihnen repräsentierten Typus beschreibt.¹⁸ Die Unterscheidung von ‚Bleibendem‘ und ‚Veränderlichem‘ verweist allerdings auch auf eine merkwürdige Ambivalenz in Gotheins Darlegungen: Hebt dieser nämlich einerseits die Existenz überzeitlicher, wenn auch in ihrer Erscheinungsform historisch zu differenzierender Konstanten innerhalb des als Universalhistorie konzipierten zeitlichen Ablaufs hervor, so bestimmt er andererseits – in dieser Hinsicht über Burckhardt hinausgreifend – die ‚Geschichte der menschlichen Kultur‘ als teleologisch gedachten Zusammenhang, der nur durch die „Erkenntnis [seines] Werdens“¹⁹ adäquat zu begreifen sei. Die hier zu beobachtende Überblendung von typologischem und genetischem Denken erklärt sich am ehesten aus der Tatsache, dass Gothein, wie nicht wenige Kulturhistoriker des 19. Jahrhunderts, geprägt bleibt durch die Geschichtsphilosophie der Aufklärung und die diese charakterisierende Spannung zwischen zyklischem Geschichtsdenken und Fortschrittsidee.

Indem Gothein in seiner Abhandlung über *Die Aufgaben der Kulturgeschichte* die von zahlreichen zeitgenössischen Historikern mit Vehemenz geforderte Privile-

15 Vgl. unten S. 62.

16 Unten S. 63.

17 Unten S. 48.

18 Vgl. unten S. 50.

19 Unten S. 62.

gierung des Staates als Telos geschichtstheoretischer Reflexion und historiographischer Praxis zurückweist und die Kulturgeschichte als jene „höhere Einheit“²⁰ inthronisiert, deren Horizont es der politischen Geschichte erst ermögliche, den „Kausalzusammenhang des Staatslebens“²¹ in all seiner Komplexität zu begreifen, vermeidet er nicht nur die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch außerhalb Deutschlands opportun erscheinende nationale Verengung der geschichtswissenschaftlichen Perspektive, sondern steht zugleich am Anfang einer sich in den 1890er Jahren intensivierenden Auseinandersetzung um den Status der Kulturgeschichte, als deren zentraler Protagonist der ebenso profilierte wie umstrittene Leipziger Historiker Karl Lamprecht gilt.²² Eine systematische Erörterung seines Verständnisses von Kulturgeschichte leistet Lamprecht vor allem in seinen Abhandlungen *Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik* (1896/97) und *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft* (1896), von denen die letztere insgesamt stringenter und kompakter erscheint und deshalb für die vorliegende Anthologie ausgewählt wurde. Die beiden genannten programmatischen Schriften hat Lamprecht als Entgegnung auf eine Reihe ablehnender Besprechungen seiner seit 1891 erscheinenden *Deutschen Geschichte* verfasst und in den Druck gegeben – zu nennen wären hier etwa die Stellungnahmen des Mediävisten Georg von Below sowie jene Felix Rachfahls, auf dessen 1896 in den *Preußischen Jahrbüchern* publizierte Rezension mit dem Titel *Deutsche Geschichte vom wirtschaftlichen Standpunkt* Lamprecht in *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft* ausführlich eingeht. Zwar war es vor allem der sich kritisch mit Rankes Ideenlehre auseinandersetzens zweite Teil von *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, der bei den Vertretern der universitären Geschichtswissenschaft auf scharfen Widerspruch stieß und die Debatte um die Kulturgeschichte anheizte. Für unsere Belange ist jedoch vor allem der erste Teil von Bedeutung, weil er, wie die Überschrift verrät, Grundlegendes über Lamprechts Auffassung von Geschichtsforschung enthält.

Wie Gothein setzt auch Lamprecht bei der Politischen Geschichte an, um sein Konzept von Kulturgeschichte zu explizieren, anders als dieser zielt er jedoch nicht auf eine Erweiterung des Gegenstandsbereichs geschichtlicher Forschung, sondern auf eine Neubegründung ihrer methodologischen Prinzipien. Problematisch an der sich auf Ranke berufenden akademischen Geschichtswissenschaft erscheint ihm nicht so sehr deren Fokussierung auf den Staat als vielmehr die Art und Weise, wie sie geschichtliche Dynamik konzipiert. Lamprechts Kritik richtet sich zum einen gegen die geschichtsphilosophisch legitimierte Vorstellung einer teleologisch verlaufenden Geschichte, die von ihrem Ende, von ihrem ‚Zweck‘ her erklärt werden könne, und zum anderen gegen das Verständnis von Geschichte als Effekt frei und bewusst handelnder, im Sinne Georg Wilhelm Friedrich Hegels ‚welthistorischer‘

20 Unten S. 56.

21 Unten S. 48.

22 Zu Karl Lamprecht und seinem Konzept von Kulturgeschichte vgl. LUISE SCHORN-SCHÜTTE, Karl Lamprecht. Kulturgeschichtsschreibung zwischen Wissenschaft und Politik (Schriftenreihe der historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 22), Göttingen 1984.

Individuen. Dem die ‚älteren Richtungen‘ innerhalb der Geschichtswissenschaft repräsentierenden Verfahren, das in der Annahme, geschichtliches Geschehen verdanke sich intentionalem Handeln herausragender Persönlichkeiten, aus den sich historisch manifestierenden Wirkungen dieses Handelns deren Ursachen erklärt, setzt Lamprecht sein naturwissenschaftlich inspiriertes Modell historischer Kausalität entgegen. Nicht eine im Rekurs auf ein weltanschaulich begründetes angebliches Telos der Geschichte erfolgende Herstellung historischer Zusammenhänge sei gefordert, sondern die Darlegung regelhafter Beziehungen zwischen Ursache und Wirkung, wie sie der seit der Mitte des 19. Jahrhunderts stetig an Bedeutung gewinnende biologische Evolutionismus propagierte.

Lamprechts Absage an ein teleologisches Verständnis geschichtlicher Abläufe zugunsten einer kausal-genetischen Auffassung historischer Dynamik verbindet sich mit der Privilegierung einer ‚generischen‘ Betrachtungsweise. Der individualisierenden, auf einzelne Personen und Ereignisse ausgerichteten Forschungsperspektive der politischen Historiographie stellt er ein durch die damals modische Völkerpsychologie beeinflusstes Konzept einer ‚kollektivistischen‘ Geschichtsbetrachtung gegenüber, denn, wie er in *Was ist Kulturgeschichte?* betont, die „kollektivistische, generisch untersuchende Methode [ist] der individualistischen überlegen [...]“; entsprechend der Tatsache, dass das Reich des Sozialen, Zuständlichen in der ununterbrochenen Kontinuität seiner Entwicklung die Basis, nicht den Annex des Reiches der freien That bildet.“²³ In diesem Zusammenhang greift auch Lamprecht auf den ihm aus Jacob Burckhardts Schriften vertrauten Begriff des ‚Typus‘ zurück. Wenn Geschichte nicht als „Personengeschichte“, sondern als „Geschichte der Zustände“ konzipiert werde, sei es sinnvoll, von der „mehrfache[n] Überlieferung gleichartiger Thatsachen“ ausgehend, die „Typik gewisser Thatsachenzusammenhänge“ festzustellen.²⁴ Der Auffassung Lamprechts gemäß hat sich ‚Typik‘ dabei sowohl auf die innerhalb eines synchronen Zusammenhangs ermittelten Regelmäßigkeiten und damit die für diesen synchronen Zusammenhang historische Spezifik, als auch auf die diachron sich manifestierenden Gesetzmäßigkeiten historischen Wandels zu beziehen.

So sehr sich die vorgängig knapp erörterten Positionen Burckhardts, Gotheins und Lamprechts im Einzelnen auch voneinander unterscheiden mögen, machen sie doch deutlich, in welchem Maße die theoretisch-methodische Reflexion bedeutender Exponenten der älteren Kulturgeschichte um Begriffe wie ‚Totalität‘, ‚Typus‘ und ‚Kausalität‘ zentriert ist. Die an der Auseinandersetzung um das Selbstverständnis einer den Anforderungen der Moderne gewachsenen Geschichtswissenschaft beteiligten Kulturhistoriker haben sich allerdings nicht darauf beschränkt, die engen Grenzen einer auf den (nationalen) Staat und die in ihm handelnden ‚welthistorischen‘ Individuen konzentrierten Geschichtsforschung aufzubrechen und historische Erfahrung als umfassende, auch die alltäglichen Lebens-, Denk- und Handlungsweisen von Individuen und Kollektiven integrierende Wirklichkeit in den Mittelpunkt

23 KARL LAMPRECHT, *Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik*, in: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft N. F. 1, 1896/97, S. 75–150, hier S. 86 f.

24 Unten S. 82.

zu rücken. Sie haben vielmehr auf grundlegende Weise den Gegenstandsbereich, den Quellenbegriff, die Methoden und die Darstellungsprinzipien geschichtlicher Forschung zur Diskussion gestellt und in diesem Zusammenhang Positionen formuliert, denen auch innerhalb der neueren Kulturgeschichte Signifikanz zukommt: Die Skepsis gegenüber einem teleologischen Konzept historischer Prozesse, das ein historisches Phänomen, etwa ‚Nation‘, als Fluchtpunkt geschichtlicher Dynamik bestimmt, wäre ebenso zu nennen wie die Bevorzugung des generischen Prinzips zulasten einer individualisierenden Auffassung von Geschichte, der Ruf nach einer die sich wiederholenden, für eine historische Epoche oder für einen spezifischen Geschehensablauf charakteristischen Momente fokussierenden Betrachtungsweise oder die Vorliebe für genetische und kausale Erklärungsmuster und daraus resultierend schließlich die Forderung nach einer analytischen statt synthetischen Form der Historiographie.

Zwar hat die weitere Entwicklung gezeigt, dass die Anregungen, welche wir der durch den akademischen Geltungsgewinn der Kulturgeschichte ab den 1880er Jahren provozierten erkenntnistheoretischen Grundlagendiskussion verdanken, weniger in der weiterhin unter dem Einfluss Rankes stehenden universitären Geschichtswissenschaft als vielmehr in sich neu etablierenden Disziplinen wie der Soziologie oder der Ethnologie aufgegriffen wurden. Dennoch wäre es verfehlt, die Auseinandersetzung um die ältere Kulturgeschichte als wissenschaftsgeschichtliche Marginalie abzutun. Auch wenn die Kulturgeschichte im akademischen Diskurs nach 1900 an Bedeutung einbüßte, gab es weiterhin Historiker, die sich ihr verpflichtet fühlten und die von ihr ausgehenden Impulse in ihrer Forschungspraxis fruchtbar zu machen suchten. Keiner von ihnen hat allerdings jene Aufmerksamkeit erfahren, die dem niederländischen Kulturhistoriker Johan Huizinga zuteil wurde.

Seinen Ruhm verdankt Huizinga vor allem seinem als Klassiker der Geschichtsschreibung geltenden, 1919 erschienenen Werk *Herfsttij der Middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, das in mehrere Sprachen übersetzt wurde und zahlreiche Auflagen erlebte.²⁵ Das Buch, dessen darstellerische Qualität bereits unmittelbar nach der Veröffentlichung zu sehr positiven Reaktionen in literarischen Kreisen führte, stieß bei den Fachhistorikern fast durchwegs auf Skepsis,²⁶ entsprach es doch nur sehr bedingt den zeitgenössisch geltenden wissenschaftlichen Regeln. Dass Huizinga sich gleichermaßen auf historiographische Quellen, poetische und geistliche Literatur sowie Bildzeugnisse stützte, um den ‚Geist‘ der von ihm behandelten Epoche einzufangen, dass er außerdem kaum auf die für den ihn interessierenden Zeitraum konstitutiven politischen und wirtschaftlichen Konstellationen einging, wurde bereits von den ersten Rezensenten kritisch vermerkt und festigte den Ruf Huizingas als eines zwar originellen und stilistisch brillanten, jedoch tendenziell theoriefernen und methodisch wenig reflektierten Kulturhistorikers. Dass eine derartige Einschät-

25 Die erste deutsche Übersetzung erschien 1924 unter dem Titel *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden* in München (Übersetzung: Tilli Jolles-Mönckeberg).

26 Zu den zeitgenössischen Reaktionen vgl. CHRISTOPH STRUPP, Johan Huizinga. Geschichtswissenschaft als Kulturgeschichte, Göttingen 2000, S. 141–149.

zung der wissenschaftlichen Leistung Huizingas nicht gerecht wird, beweist das bemerkenswert umfangreiche Korpus an Schriften, in denen dieser seine Auffassung von Geschichte und Geschichtswissenschaft dargelegt hat.²⁷ In deutscher Sprache liegen sowohl die auf eine 1934 in Spanien gehaltene Vortragsreihe zurückgehenden *Vier Kapitel über die Entwicklung der Geschichte zur modernen Wissenschaft* vor, in denen Huizinga frühere Überlegungen aufgreift und zu einer relativ geschlossenen Vorstellung historiographischer Tätigkeit bündelt,²⁸ als auch der umfangreiche Aufsatz *Aufgaben der Kulturgeschichte* sowie die konzisere, für die vorliegende Anthologie ausgewählte Stellungnahme *Über eine Definition des Begriffs Geschichte*.²⁹ Der zuerst 1929 in den *Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde* veröffentlichte Beitrag bietet neben prinzipiellen Bemerkungen zu Wesen und Bedeutung der Geschichte vor allem eine prägnante Bestimmung der Historie als einer „geistigen Form, in der sich eine Kultur über ihre Vergangenheit Rechenschaft gibt.“³⁰ Mit dem Begriff der ‚geistigen Form‘ versucht Huizinga die aus seiner Sicht inadäquate Unterscheidung zwischen (wissenschaftlicher) Geschichtsforschung, (literarischer) Geschichtsschreibung und (philosophischer) Geschichtsbetrachtung aufzuheben. Zugleich bemüht er sich, die in der seit dem 19. Jahrhundert zunehmend kontroversen Diskussion um die wissenschaftliche Darstellung historischer Ereigniszusammenhänge behauptete Opposition zwischen einer in der Tradition der annalistischen Geschichtsschreibung verorteten ‚referierenden‘, einer auf die Aufklärungshistorie rekurrierenden, geschichtsphilosophisch fundierten ‚pragmatischen‘ und einer die Kausalitäten geschichtlicher Prozesse fokussierenden ‚genetischen‘ Historiographie zu überwinden.³¹ Als ‚geistige Form‘ steht ‚Geschichte‘ nicht nur für die wissenschaftlichen, sondern für alle Modi eines reflektierten Umgangs mit Vergangenheit. Die Aneignung von Geschichte nun erfolgt durch ein Subjekt, das Huizinga mit Kultur gleichsetzt. Der bei Huizinga eher unscharfe und instabile Begriff ‚Kultur‘ bedeutet in diesem Kontext sowohl einen holistisch gedachten Zusammenhang, eine für einen spezifischen Zeitraum oder eine spezifische Gemeinschaft von Menschen konstitutive Denk- und Lebensform,³² als auch und vor allem eine spezifische Perspektive auf die Vergangenheit, die es ermöglicht, aus der Vielzahl historischer Erscheinungen das auszuwählen, was für die eigene Geschichte von Belang ist. Er impliziert damit die von Huizinga immer wieder betonte unhintergehbare Subjektivität historischer Erkenntnis: Da Vergangenheit nichts Gegebenes darstellt, sondern aus dem, was von ihr überliefert ist, rekonstruiert werden muss, ist historische ‚Wahrheit‘ grundsätzlich relativ, legitimiert sich aus den historisch und kulturell variablen „kritischen Forderungen“, welche eine

27 Zu Huizingas Auffassung von Geschichte vgl. die diesbezügliche Monographie von CHRISTOPH STRUPP (wie Anm. 26).

28 Der Text findet sich in: JOHAN HUIZINGA, *Geschichte und Kultur*. Gesammelte Aufsätze, hg. und eingeleitet von KURT KÖSTER, Stuttgart 1954, S. 17–125.

29 Beide sind abgedruckt in JOHAN HUIZINGA, *Wege der Kulturgeschichte*. Studien, München 1930.

30 Unten S. 92.

31 Vgl. unten S. 93.

32 Zu Huizingas Kulturbegriff vgl. STRUPP, Huizinga (wie Anm. 26), S. 80–83.

Kultur an die Befassung mit Geschichte heranträgt.³³ Wenn schließlich der ‚Stoff‘ der Historie auf die einer Kultur zugehörige Vergangenheit reduziert und die Geschichte zugleich als Bestandteil der sie sich aneignenden Kultur herausgestellt wird, erscheint die von der Geschichtstheorie des Historismus geforderte Objektivität wissenschaftlicher Analyse endgültig obsolet.

Huizingas Ausführungen *Über eine Definition des Begriffs Geschichte* lassen erkennen, wie aufmerksam der niederländische Historiker die zeitgenössischen Debatten um die Form und Funktion der Geschichte als Wissenschaft verfolgt hat, und machen zugleich deutlich, dass er sich sowohl von der historisch-kritischen Geschichtsforschung als auch von der Kulturgeschichte abgrenzt. Bei aller – durchaus kritischen – Bewunderung vor allem für Jacob Burckhardt und Karl Lamprecht entwickelt er ein ganz eigenes Konzept von Geschichte als Kulturgeschichte, ein Konzept, das die den geschichtlichen Prozess durchwirkenden agonalen Kräfte und die für den zeitgenössischen Diskurs charakteristischen „kontroverse[n] Systeme und Auffassungen“³⁴ integrieren will in einen Begriff von Geschichte, der der Historie als anthropologisch begründete umfassende Form der Selbst- und Welterkenntnis bestimmt. Dass Huizinga in der jüngeren Diskussion um die Kulturgeschichte eine randständige Rolle spielt, dürfte wesentlich der hier konstatierten Eigenwilligkeit seiner eher auf eine philosophische denn methodologische Rechtfertigung des Geschichtsstudiums zielenden Position geschuldet sein.

(2.) Obwohl Historiker wie Jacob Burckhardt, Eberhard Gothein oder Karl Lamprecht in den durch den ‚cultural turn‘ bewirkten geschichtswissenschaftlichen Debatten erneut Beachtung gefunden haben, verdankt sich die Herausbildung der ‚Neuen Kulturgeschichte‘³⁵ seit den 1980er Jahren nicht in erster Linie dem Rekurs auf Traditionen der Kulturhistorie des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, sondern vor allem einer kritischen Auseinandersetzung mit jenen sozialgeschichtlichen Paradigmen, die sich seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts im historischen Diskurs und in der Forschungspraxis durchgesetzt hatten.³⁶ Was mit Blick auf die Beiträge von Rudolf Vierhaus und Ute Daniel noch zu konkretisieren sein wird, gilt allerdings nur bedingt für einen Historiker wie Roger Chartier, der sich als – durchaus eigenwilliger – Repräsentant der in Frankreich sehr erfolgreichen ‚histoire des mentalités‘ auf eine bis ins frühe 20. Jahrhundert zurückreichende Tradition historischer Kulturforschung berufen kann. Kennzeichnend für die insgesamt durch auffällige Heterogenität gekennzeichnete französische ‚Mentalitätengeschichte‘, der Chartier, ungeachtet kritischer Einwände gleich zu Beginn seines Beitrags *Kulturgeschichte zwischen Repräsentationen und Praktiken*, Wesentliches verdankt, ist, dass sie sich nicht primär mit der Darstellung realgeschichtlicher Ereignisfolgen,

33 Unten S. 93.

34 Unten S. 93.

35 In Anlehnung an den von Lynn Hunt herausgegebenen Sammelband mit dem Titel *The New Cultural History* (Berkeley 1989) spricht man mittlerweile auch im deutschsprachigen Raum von der ‚Neuen Kulturgeschichte‘.

36 Zur Entstehung und zum aktuellen Stand der neueren Kulturgeschichte im deutschsprachigen Raum vgl. TSCHOPP / WEBER, *Kulturgeschichte* (wie Anm. 2), S. 68–82.

sondern vielmehr mit den dem historischen Geschehen zugrunde liegenden mentalen Dispositionen beschäftigt. Die Frage, auf welche Weise die handlungsleitenden Vorstellungen von Individuen und Kollektiven auf methodisch stringente Weise erfasst werden können, steht denn auch im Zentrum von Chartiers Ausführungen, die, eigentlich als Einleitung zu einer unter dem Titel *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung* veröffentlichten Sammlung von Aufsätzen konzipiert, das Verständnis von Kulturgeschichte, das der französische Historiker seinen Forschungsarbeiten zugrunde legt, erhellen.

In der Herleitung der für seine Auffassung zentralen Begriffe ‚Repräsentationen‘ und ‚Praktiken‘ grenzt Chartier sich sowohl vom Ansatz einer die Objektivität struktureller Gegebenheiten und den Erkenntniswert einer quantitativen, sich seriell überlieferter Quellen bedienenden Methode postulierenden Sozialgeschichte ab, als auch von demjenigen der die Vorstellungswelt einzelner Individuen oder scheinbar homogener kleiner Gruppen absolut setzenden, qualitativ verfahrenen mikrohistorischen Betrachtungsweise.³⁷ Nicht invariante, von menschlichem Denken, Fühlen und Handeln weitgehend abgelöste Strukturen oder die zufällig sich in historischen Individuen manifestierenden Vorstellungswelten sind es, auf die der Historiker zu achten habe, sondern die für eine jeweils historisch zu spezifizierende Gemeinschaft charakteristischen intellektuellen und psychischen Schemata, die in geschichtlich überlieferten ‚Repräsentationen‘ zum Ausdruck gelangten. Chartier zufolge bilden Repräsentationen gewissermaßen Schnittstellen zwischen kollektiven Vorstellungsmustern einerseits und den individuellen Wahrnehmungs- und Deutungsmodi historischer Akteure andererseits; sie stehen für die symbolischen Inszenierungen jener mentalen Konfigurationen, welche die historische und kulturelle Eigenart einer Gruppe ausmachen und von deren Angehörigen jeweils angeeignet werden sollen. Aufs Engste mit dem Begriff der ‚Repräsentationen‘ verbunden ist deshalb derjenige der ‚Praktiken‘. Er verweist auf die vielfältigen Möglichkeiten der Vermittlung bzw. Aneignung von Repräsentationen und damit den zeitgenössischen Kommunikationszusammenhang, innerhalb dessen mentale Schemata jeweils generiert, modifiziert oder negiert werden. Mit dem Begriff der ‚Praktiken‘ gewinnt zugleich der Begriff der ‚Aneignung‘ besondere Relevanz, bezeichnet er doch ein fundamentales Problem, das zu lösen Chartier sich anschickt. Wie, so lautet die Frage, gelingt es, menschliche Subjekte auf die eine Gesellschaft konstituierenden Werthaltungen und Normensysteme zu verpflichten, mittels welcher Prozesse der Identifikation oder aber Verwerfung erwirbt eine soziale Gruppe kollektives Bewusstsein?

Was Chartier zunächst sehr allgemein formuliert, erfährt in der Folge dadurch eine Konkretisierung und Differenzierung, dass historische Textüberlieferung und deren Rezeption in den Fokus der Überlegungen rücken. In einer das Textverständnis nicht eben erleichternden doppelten Volte problematisiert Chartier, dem wir mehrere Publikationen zur Kulturgeschichte des Lesens verdanken,³⁸ gleichzeitig

37 Vgl. unten S. 99f.

38 Aus der Vielzahl von Monographien, Sammelwerken und Aufsätzen zur Lesegeschichte, die sich mit dem Namen Roger Chartiers verbinden, sollen hier nur einige wenige Titel genannt werden: ROGER CHARTIER, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris 1987; DERS. (Hg.), *Histoire de la lecture – un bilan des recherches. Actes du colloque des 29 et 30*

die durch die jeweiligen historischen Akteure bewerkstelligte Wahrnehmung der schriftlichen Repräsentationen kollektiver Denkmuster und die aus zeitlicher Distanz erfolgte Analyse, denen sie vom Historiker unterzogen werden. Um zu verstehen, wie die ‚Welt des Textes‘ die ‚Welt des Subjekts‘ beeinflusst, auf welche Art und Weise in Texten sich manifestierende ‚Repräsentationen‘ „den Leser affizieren und zu einer neuen Form des Selbst- und Weltverständnisses führen“,³⁹ müssten, so Chartier, all jene historisch zu konkretisierenden Praktiken in den Blick genommen werden, die sich mit der Wahrnehmung von Texten zeitgenössisch verbinden, und der komplexe Zusammenhang zwischen der Ordnung des Textes und der jeweils durch diesen ermöglichten individuellen Deutung reflektiert werden. Im Modus der Lektüre erzeugter Sinn ist nämlich, so die Prämisse, nichts durch die Texte fest Vorgegebenes; Sinn wird vielmehr produziert im Akt der Aneignung eines Textes durch einen historischen Leser. Nun stellt auch die wissenschaftliche Rekonstruktion historischer Phänomene einen Akt der Aneignung dar. Eine Form der Historiographie, die ihr Augenmerk auf Sinnbildungsprozesse richtet, wird deshalb nicht umhin können, die eigene Deutungsleistung zu den zeitgenössisch geltenden gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Paradigmen in Beziehung zu setzen, sie als nicht nur einer subjektiven Perspektive, sondern kollektiven Denkmustern zu verdankende Sicht auf die Vergangenheit zu verstehen. Chartiers Überlegungen zu einer um die Begriffe ‚Repräsentationen‘, ‚Praktiken‘ und ‚Aneignung‘ kreisenden Bestimmung geschichtlicher Analyse mündet schließlich in folgenden Definitionsvorschlag für Kulturgeschichte: Charakteristisch für eine kulturhistorische Betrachtungsweise sei, dass sie geschichtlich bezeugte soziokulturelle Muster und die diesen geltenden wissenschaftlichen Rekonstruktionen als geschichtlich gewordene, jeweils zu erforschenden individuellen und kollektiven Praktiken der Aneignung zu verdankende Formen menschlicher Sinnstiftung begreift.

Dass sich die neuere Kulturgeschichte in Auseinandersetzung mit und in Abgrenzung von sozialgeschichtlichen Forschungsparadigmen formiert hat, exemplifiziert Rudolf Vierhaus' Beitrag zu ‚Problemen moderner Kulturgeschichtsschreibung‘, der den um die Mitte der 1990er Jahre in Deutschland erreichten Diskussionsstand illustriert. In *Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten* führt der langjährige Direktor des Max-Planck-Instituts für Geschichte in Göttingen einen Begriff in die Diskussion ein, der ihm, nicht zuletzt aufgrund der philosophischen und soziologischen Diskurszusammenhänge innerhalb derer er Verwendung fand und seine semantische Prägung erfuhr, geeignet erscheint, den spezifischen Gegenstandsbereich der Kulturgeschichte zu bezeichnen, nämlich denjenigen der ‚Lebenswelt‘. Als jener Bereich, der all das umfasst, was menschliche Erfahrung beinhaltet, vermittelt ‚Lebenswelt‘ nach Vierhaus den strukturanalytischen Zugang der Sozialgeschichte mit dem phänomenologischen etwa der Historischen Anthropologie und kommt damit einem Konzept von Kulturgeschichte entgegen, das die „objektiven Strukturen gesellschaftlicher Wirklichkeit“ und die in den historischen Akteuren

janvier 1993, Paris 1995; GUGLIELMO CAVALLO, ROGER CHARTIER (Hg.), *Storia della lettura nel mondo occidentale*, Bari 1995. In deutscher Sprache ist erschienen: *Lesewelten*. Buch und Lektüre in der frühen Neuzeit, Frankfurt/M. 1990.

39 Unten S. 104.

Raum gewinnenden „subjektiven Vorstellungen von dieser Wirklichkeit“ gleichermaßen in den Blick nimmt.⁴⁰ Vierhaus teilt die Skepsis jener Historiker, die der Sozialgeschichte vorwerfen, sie richte ihr Augenmerk ausschließlich auf die tendenziell statischen strukturellen Gegebenheiten von Kollektiven und übersehe die Bedeutung individuellen und gemeinschaftlichen menschlichen Handelns für die Beschaffenheit und Entwicklung eben dieser Kollektive, sie postuliere zu Unrecht den linear gedachten Prozess der Modernisierung als das der Geschichte notwendig zugrundeliegende Bewegungsgesetz, sie reduziere ihren Gegenstandsbereich auf die Herausbildung der modernen industriellen Klassengesellschaft und blende damit all jene Bereiche historischer Erfahrung aus, die sich einer strukturalistisch und modernisierungstheoretisch begründeten Forschungsperspektive entzögen. Zugleich jedoch geht er auf Distanz zu einer Haltung, welche, den Wert eines sozialgeschichtlichen Zugangs grundsätzlich in Abrede stellend, allein die in Alltagszusammenhängen zu Tage tretenden kontingenten Praktiken historischer Akteure als legitimen Gegenstand geschichtlicher Analyse anerkennt und die eigenen Forschungsbemühungen auf die Rekonstruktion hinsichtlich ihrer Reichweite begrenzter Sachverhalte konzentriert. Vierhaus' Konzept von Kulturgeschichte zielt auf eine Betrachtungsweise, welche sowohl die gleichartigen, für einen bestimmten historischen Moment und Raum ‚typischen‘, als auch die gegenläufigen, sich generalisierenden Aussagen verweigenden Denk- und Handlungsmodi geschichtlicher Akteure berücksichtigt. Es gründet in der Sozialgeschichte und überwindet sie zugleich, indem es vom Historiker fordert, was bereits bedeutende Vertreter der älteren Kulturgeschichte als konstitutiv für ihren Forschungsansatz beschrieben hatten: die „möglichst vollständige Rekonstruktion der Bedingungen, Anlässe, Formen, Ergebnisse und Folgen sinnhaften Handelns konkreter Menschen – Individuen und Gruppen – in der Vergangenheit“ und damit umfassende Breite des Gegenstandsbereichs kulturhistorischer Forschung, weiter Quellenbegriff, der auch und insbesondere Ego-Dokumente („Selbstzeugnisse“⁴¹) integriert, hermeneutisch-analytischer Umgang mit geschichtlicher Überlieferung sowie Rückgriff auf einen Darstellungsmodus, der auf „rhetorische Evidenz“ und Strategien der Literarisierung setzt.⁴²

Entwickelt Rudolf Vierhaus seine Auffassung von Kulturgeschichte aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Sozialgeschichte, so gewinnt Otto Gerhard Oexles Konzept kulturhistorischer Forschung seine spezifischen Konturen aus dem Rekurs auf die sich um 1900 formierende Kulturwissenschaft. Daraus erklärt sich nicht nur die bereits im Titel von Oexles Beitrag zum Ausdruck gelangende Präferenz für den Begriff ‚Historische Kulturwissenschaft‘ anstelle von Kulturgeschichte, sondern auch die Bedeutung, die dieser insbesondere Max Weber beimisst. Die dezidierte Orientierung an der zur „Achszeit“ moderner Wissenschaft“ erhobenen, in etwa die Jahre zwischen 1880 und 1930 abdeckenden Phase kulturwissenschaftlicher Reflexion erfolgt dabei bewusst, erkennt Oexle in dem sich um 1900 intensivierenden kulturwissenschaftlichen Diskurs doch offenkundige Parallelen zu seiner

40 Unten S. 113.

41 Unten S. 118.

42 Unten S. 117.

eigenen Gegenwart. So verweist er im ersten, den Indikatoren für einen erneuten Geltungsgewinn kulturwissenschaftlicher Paradigmen gewidmeten Teil seiner Darlegungen auf das neuerwachte Interesse an Kultur und auf eine Reihe von monographischen Studien und Editionsprojekten, die eine verstärkte Hinwendung zu wichtigen Protagonisten der Kulturwissenschaft um 1900 erkennen lassen. Zu diesen Protagonisten zählt er Georg Simmel, Emile Durkheim, Aby Warburg, Ernst Troeltsch, Ernst Cassirer und vor allem Max Weber; den Vertretern der älteren Kulturgeschichte, insbesondere Karl Lamprecht, hingegen begegnet Oexle mit offenkundiger Distanz.⁴³ Es sind denn auch die erstgenannten Autoren, an die eine den gegenwärtigen Anforderungen an historische Kulturwissenschaft genügende Konzeptionalisierung von Kultur anknüpfen solle und könne, wie Oexle im zweiten, den Ertrag der um 1900 sich eindrucksvoll artikulierenden kulturwissenschaftlichen Reflexion sondierenden Teil belegt. Er hebt in diesem Zusammenhang vor allem Max Webers Definition von Kultur als wertorientiertes und sinnhaftes menschliches Handeln hervor und erinnert mit Durkheim daran, dass die in der Vorstellungswelt von Individuen und Gemeinschaften existierende ‚gedachte‘ Wirklichkeit nicht weniger real ist als die sich in unterschiedlichen Objektivationen manifestierende ‚materiale‘ Welt. ‚Kultur‘ erscheint in dieser Perspektive als „Totalität“ aller „materiellen wie immateriellen Hervorbringungen“ des Menschen⁴⁴ und zugleich als Resultat von Deutungs- und Sinnstiftungsoperationen.

Oexles wissenschaftsgeschichtlicher Rückblick führt ihn schließlich im dritten Teil seiner Ausführungen zu folgenden Postulaten: Er plädiert erstens für eine interdisziplinäre Ausrichtung historischer Kulturforschung, fordert zweitens im Rückgriff auf Max Weber ein als „empirisch gestützte Hypothesenerkenntnis“⁴⁵ benanntes methodisches Verfahren, das es erlaubt, den schwer fassbaren Zusammenhang zwischen materiellen und immateriellen Faktoren historischer Lebenswelten zu beschreiben, ohne den Anspruch auf szientifische Rationalität preiszugeben, streicht drittens die Notwendigkeit einer wissenschaftsgeschichtlich induzierten selbstkritischen Reflexion der eigenen forschenden Tätigkeit hervor und macht sich viertens für eine Neubestimmung des von Wissenschaftstheoretikern des späten 19. Jahrhunderts – neben dem von Oexle ins Feld geführten Wilhelm Dilthey wären hier etwa auch Wilhelm Windelband oder Heinrich Rickert zu erwähnen – als antagonistisch definierten Verhältnisses zwischen Kultur- und Naturwissenschaft stark.

Von Interesse ist Oexles Beitrag nicht zuletzt deshalb, weil er ein Grundproblem historischer Forschung anspricht, das bereits die um 1900 sich zu Wort meldenden Kulturhistoriker in besonderem Maße umtrieb und mit dem sich auch die neuere Kulturgeschichte konfrontiert sieht: Gemeint ist die auch von Chartier thematisierte Rolle des Historikers als forschendes Subjekt und die damit verbundene Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen einer objektiven Rekonstruktion vergangener Phänomene. Wiederum sich auf Max Weber berufend, rechtfertigt Oexle eine Form der Wissenschaft, die von einem kulturell präjudizierten Standpunkt aus die unendliche

43 Vgl. unten S. 126f.

44 Unten S. 132.

45 Unten S. 141.

Fülle potentiell zu untersuchender historischer Erscheinungen sichtet, um dann eine subjektive Auswahl zu treffen. Subjektiv ist, so Oexle, nicht nur die immer auch von den in der Kultur, zu der sich ein Historiker zugehörig fühlt, vorherrschenden Werthaltungen beeinflusste Entscheidung zugunsten eines bestimmten Forschungsgegenstands; subjektiv sind außerdem die am jeweiligen Gegenstand erprobten Fragestellungen sowie die sich aus dem Gegenstand und dessen Perspektivierung ergebende Rekonstruktion eines historischen Sachverhalts. Die Art und Weise, wie diese Rekonstruktion erfolgt, hingegen bleibt dem Anspruch auf methodische Stringenz verpflichtet; leitend sind hierbei der Primat der Empirie und die Verpflichtung zu rationaler Begründung wissenschaftlicher Erkenntnis.

Die ihr bisweilen als Beliebigkeit vorgeworfene Vielgestaltigkeit der neueren Kulturgeschichte hängt wesentlich mit ihrer Berufung auf unterschiedliche Wissenschaftstraditionen und Diskursformationen zusammen. Die französische Mentalitätengeschichte (Chartier), die Theorie- und Methodendiskussion der älteren Kulturgeschichte (Vierhaus), die Kultursoziologie und -philosophie des frühen 20. Jahrhunderts (Oexle) gehören ebenso zu den Impulsgebern kulturhistorischer Reflexion wie die vor allem im angloamerikanischen Raum etablierten ‚Cultural‘ und ‚Post-colonial Studies‘, auf die der an der Universität Cambridge lehrende Kulturhistoriker Peter Burke in *Einheit und Vielfalt der Kulturgeschichte* seine Auffassung von Kulturgeschichte gründet. Der 1997 in einer mit *Varieties of Cultural History* betitelten Sammlung von Aufsätzen Burkes erschienene Beitrag nimmt nicht nur einiges von dem vorweg, was Burke in seinem 2004 veröffentlichten, ungeachtet des systematischen Anspruchs eher essayistischen Versuchs, auf die titelgebende Frage *What is Cultural History?* eine Antwort zu finden, darlegt,⁴⁶ sondern eröffnet zugleich ein neues Problemfeld kulturgeschichtlicher Analyse: Im Zentrum von Burkes Argumentation steht die Frage, unter welchen Voraussetzungen es möglich wird, Kulturgeschichte zu betreiben, ohne entweder, von einem inadäquaten, die Homogenität kultureller Formationen stipulierenden Verständnis von Kulturgeschichte ausgehend, die ‚Einheit einer Kultur‘ herauszuarbeiten oder aber, die prinzipielle Kontingenz aller kulturellen Phänomene behauptend, auf eine Untersuchung all jener Mechanismen und Prozesse zu verzichten, mittels derer historische Akteure die Fülle der Erscheinungen in eine Ordnung bringen.

Den Ausgangspunkt von Burkes Darlegungen bilden kritische Einwände, die sich gegen die ältere, mit den Namen Jacob Burckhardts und Johan Huizingas assoziierte Form der Kulturgeschichte richten. Beide Historiker stünden, so die These, für eine ‚klassische‘ Kulturgeschichte, die „gleichermaßen für wie über europäische Eliten geschrieben“ worden sei,⁴⁷ und würden ein problematisches Konzept von Kultur vertreten: Kultur erscheine bei Burckhardt und Huizinga als von politischen, sozialen und ökonomischen Gegebenheiten abgelöste autonome Sphäre; Kulturen würden als homogene Entitäten behandelt und nicht als heterogener, durch die bereits von Rudolf Vierhaus hervorgehobene „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“⁴⁸

46 Eine deutsche Übersetzung des Buchs ist 2005 erschienen (PETER BURKE, Was ist Kulturgeschichte? Aus dem Engl. von Michael Bischoff, Frankfurt a. M. 2005).

47 Unten S. 153.

48 Unten S. 111.

gekennzeichneter Zusammenhang. Überdies würden, so Burke, die vielfältigen Modi kreativer Aneignung von Tradition, die Tatsache, dass jede Form der Rezeption zugleich eine Transformation bedeute, ignoriert, all jene Bereiche von Kultur, die in dem engen, Kultur mit Hochkultur gleichsetzenden Begriff von ‚Kultur‘, den die genannten Autoren favorisierten, keinen Platz fänden, ausgeblendet. Die sich aus diesem Befund für die neuere Kulturgeschichte ergebenden Konsequenzen beschreibt Burke folgendermaßen: Kultur sei erstens nicht als ihren historischen Kontexten entthobene, primär auf ästhetischen Praktiken basierende Form menschlichen Handelns zu verstehen, sondern als umfassender Zusammenhang, der sämtliche Erfahrungsbereiche geschichtlicher Akteure umfasst. Besondere Relevanz komme zweitens der Art und Weise zu, wie kulturelle Erfahrung kommuniziert wird, wobei der Fokus sich mehr auf deren Rezeption als auf deren Vermittlung zu richten habe, könne die Einsicht in die komplexen Formen der Aneignung kultureller Inhalte doch zu den wichtigsten Erkenntnissen der neueren Kulturgeschichte gerechnet werden. Auf der Basis eines weiten Kulturbegriffs sei drittens die Unterscheidung zwischen ‚zivilisierten‘ und kulturlosen Gesellschaften und damit zusammenhängend zwischen Eliten- und Popularkultur nicht mehr zu rechtfertigen. Gefordert sei vielmehr ein „kultureller Relativismus“⁴⁹ und damit der Verzicht auf kulturell oder sozial begründete Werturteile.

Bewegen sich Burkes Überlegungen im ersten Teil seines Beitrags noch im Rahmen dessen, was auch andere Vordenker der neueren Kulturgeschichte formuliert haben, so führen die daran anschließenden Darlegungen einen entscheidenden Schritt weiter. Im Zentrum der Argumentation steht nun die Frage, wie die Kulturgeschichte in einer sich globalisierenden Welt ihre methodische Modernität behaupten kann. Burke schlägt ein ‚Begegnungsmodell‘ vor, das es ermöglichen soll, das Verhältnis zwischen unterschiedlichen Kulturen, aber auch zwischen unterschiedlichen Gruppen innerhalb einer Kultur präziser zu erfassen. Von der Prämisse ausgehend, dass Kulturen sich in miteinander intensiv kommunizierende Subkulturen ausdifferenzieren und zugleich immer in Kontakt stehen zu ‚fremden‘ Kulturen, solle der Historiker sich mit ethnologisch geschärftem Blick den Mechanismen wechselseitiger Beeinflussung von Subkulturen bzw. Kulturen widmen und dabei aufzeigen, wie Kulturen sich in einem permanenten Prozess der Adaption sub- oder fremdkultureller Einflüsse als facettenreiche Einheit immer neu konstituieren. Der von Roger Chartier ins Feld geführten Analyse der ‚Repräsentationen‘ und ‚Praktiken‘ müsse deshalb jene der ‚Begegnung‘ und ‚Wechselwirkungen‘ an die Seite treten,⁵⁰ weil nur sie es erlaube, die Komplexität kultureller Dynamik in einer sich entgrenzenden Welt sichtbar zu machen.

(3.) Burkes Überlegungen zu einer im Spannungsfeld von Einheit und Vielfalt verorteten Kulturgeschichte mögen nicht immer stringent sein, sie verraten jedoch zum einen den beeindruckenden Lektürehorizont des britischen Historikers, der *en passant* an so manchen Klassiker der Kulturgeschichte erinnert, und schärfen zum an-

49 Unten S. 157.

50 Unten S. 165.

dern und vor allem den Blick für die Signifikanz der Ethnologie bzw. Kulturanthropologie als Inspirationsquelle und theoretisch-methodisches Reservoir der neueren Kulturgeschichte. Welche Bedeutung der Ethnologie für die Begründung einer kulturalistischen Perspektivierung historischer Forschung zukommt, macht Ute Daniels Versuch einer Neubestimmung des Gegenstandsbereichs der Sozialgeschichte deutlich. Wie im angloamerikanischen stehen auch im deutschsprachigen Raum Sozial- und Kulturgeschichte in enger, nicht immer konfliktfreier, jedoch insgesamt befruchtender Wechselbeziehung zueinander, und so dürfte es nicht überraschen, dass eine Historikerin, die sich in besonderem Maße um die neuere Kulturgeschichte verdient gemacht hat, ihre frühe akademische Sozialisation in einer der Hochburgen der deutschen Sozialgeschichte, der Universität Bielefeld, erfuhr. Daniel, die 2001 ein *Kompendium Kulturgeschichte* auf den wissenschaftlichen Buchmarkt brachte, das mittlerweile in 5. Auflage vorliegt,⁵¹ stellt in ihrem als Problemaufriss konzipierten Band die Leitbegriffe ‚Gesellschaft‘ und ‚Kultur‘ einander gegenüber und argumentiert in der Folge zugunsten einer kulturell erweiterten Sozialgeschichte bzw. einer stärkeren Berücksichtigung jenes individuelle und kollektive Formen der Sinnstiftung fokussierenden Modells von ‚Kultur‘, das vor allem im Bereich der Ethnologie bevorzugt wird. Folgerichtig beinhaltet der erste Teil von Daniels Ausführungen einen knappen wissenschaftsgeschichtlichen Abriss über die im ethnologischen Diskurs zur Diskussion gestellten Konzepte von Kultur und vor allem die in diesem Zusammenhang unternommenen Versuche einer Definition des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft. In einem zweiten Teil fasst Daniel den Werdegang der Kulturgeschichte in Deutschland zusammen: von der älteren Kulturgeschichte über die ersten, von Thomas Nipperdey erhobenen Forderungen nach einer „kulturanthropologisch fundierten Sozialgeschichte“⁵² bis hin zur sich in den 1980er Jahren lautstark zu Wort meldenden Alltagsgeschichte. Habe sich die ältere Kulturgeschichte, so Daniels Fazit, am Primat der Politik abgearbeitet, um schließlich zu einer eigenständigen Auffassung historischer Forschung zu gelangen, so sehe sich die neuere Kulturgeschichte mit der Aufgabe konfrontiert, in Auseinandersetzung mit dem von der Sozialgeschichte postulierten Primat der Gesellschaft ein neues Fundament historischer Tätigkeit zu finden.

‚Gesellschaft‘, so Daniel in ihren abschließenden Überlegungen, sei in seiner herkömmlichen Bestimmung zu eng, um als Leitbegriff einer erneuerten Geschichtswissenschaft zu taugen. ‚Gesellschaft‘ stehe für eine auf soziale Strukturen gerichtete Betrachtungsweise und impliziere damit eine Reihe von Oppositionen – Struktur versus Handlung, Objektivität versus Subjektivität und vor allem Individuum versus Gesellschaft –, die es zu überwinden gelte. Die auch von Otto Gerhard Oexle beobachtete Rückkehr des Subjekts, die Einsicht, dass historische Analyse nicht absehen kann vom „System kollektiver Sinnkonstruktionen, mit denen Menschen die Wirklichkeit definieren,“⁵³ und das wachsende Bewusstsein für die mit wissenschaftlichen Deutungsakten verbundene methodische Problematik würden, so Da-

51 UTE DANIEL, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt a. M. 2001.

52 Unten S. 194.

53 Unten S. 178.

niels Überzeugung, eine „symbolorientierte Wende der historischen Sozialwissenschaft“⁵⁴ geradezu erzwingen. Die damit verbundene „Abkehr vom apriorischen Primat des Gesellschaftlichen“⁵⁵ stelle nicht etwa einen Verlust an wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeiten dar, sondern eröffne im Gegenteil die Chance einer den Menschen als ‚zoon symbolicon‘ ins Zentrum der Geschichte rückenden und damit der Komplexität historischer Lebenswelten in besonderem Maße Rechnung tragenden Geschichtsbetrachtung.

Ging es in der frühen Diskussion über den wissenschaftlichen Status der Kulturgeschichte um eine Klärung des Verhältnisses zwischen Sozial- und Kulturgeschichte, steht mittlerweile das Begriffspaar ‚Kultur‘ und ‚Politik‘ im Mittelpunkt der Erörterung. Neben Barbara Stollberg-Rilinger⁵⁶ und Achim Landwehr⁵⁷ ist es vor allem Thomas Mergel, der auf das Erkenntnispotential einer im Zeichen der Kulturhistorie erfolgenden Beschäftigung mit politischen Phänomenen aufmerksam gemacht hat.⁵⁸ In seinen *Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik* bemüht er sich um die Grundlegung einer Politischen Geschichte, welche Politik als „soziales Handeln, als ein Netz von Bedeutungen, Symbolen, Diskursen, in dem – oft widersprüchliche – Realitäten konstruiert werden,“ bestimmt.⁵⁹ Dabei geht es Mergel nicht darum, ältere Traditionen politischer Geschichte für obsolet zu erklären und sie durch eine völlig neue Form der Politikgeschichte zu ersetzen; was er vorschlägt, ist eine Erweiterung der Forschungsperspektive, die es ermöglicht, auf alte Fragen neue Antworten zu geben. Die Notwendigkeit eines erweiterten Blickwinkels ergibt sich für Mergel aus Defiziten der in Deutschland vorherrschenden Untersuchung politischen Handelns in der Vergangenheit. Er unterscheidet dabei zwischen drei verschiedenen Spielarten politischer Geschichte: Zum einen erinnert er an die ältere, ins 19. Jahrhundert zurückreichende Politikgeschichte, als deren wichtigste Merkmale er die Identifikation von Staat und Geschichte, die Fokussierung auf Ereignisse statt auf Zustände, das Interesse für handelnde Personen als Machtsubjekte und das Denken in Diskontinuitäten nennt. Zum anderen verweist er auf die Sozialgeschichte der Politik, die den Blick vor allem auf die sozioökonomischen Bedingungen politischen Handelns meist kollektiver Akteure richtet und eine offenkundige Vorliebe für (politische) Organisationen und Institutionen an den Tag legt. Schließlich und drittens diskutiert er das Konzept der ‚Politischen Kultur‘, das sich in erster Linie für die das politische Verhalten bestimmenden politischen Werte und Einstellungen gesellschaftlicher Gruppen interessiert oder aber politisches ‚Brauchtum‘, etwa politische Feste, in den Fokus der Betrachtung rückt. Mergels Vorbehalt einer

54 Unten S. 201.

55 Unten S. 177.

56 Vgl. etwa BARBARA STOLLBERG-RILINGER (Hg.), Was heißt Kulturgeschichte des Politischen? (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 35), Berlin 2005.

57 ACHIM LANDWEHR, Diskurs – Macht – Wissen. Perspektiven einer Kulturgeschichte des Politischen, in: Archiv für Kulturgeschichte 85, 2003, S. 71–117.

58 Vgl. auch THOMAS MERGEL, Kulturwissenschaft der Politik: Perspektiven und Trends, in: FRIEDRICH JAEGER, JÖRN RÜSEN (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 3: Themen und Tendenzen, Stuttgart 2004, S. 413–425.

59 Unten S. 233.

derartigen Geschichte der ‚Politischen Kultur‘ gegenüber erklärt sich vor allem aus der dieser inhärenten Tendenz, Bereiche des Politischen abzustecken, die neben den im engeren Sinne politischen Handlungsfeldern bestehen, diese jedoch nur marginal berühren. Mergel geht es gerade nicht darum, einen begrenzten Bereich politischen Handelns als genuinen Gegenstand kulturhistorischer Forschung zu reservieren, sondern das gesamte Feld der Politik einer kulturgeschichtlichen Betrachtung zugänglich zu machen.

Worin besteht denn nun die Besonderheit kulturhistorischer Analyse im Bereich des Politischen? Mit Blick auf die Rahmenbedingungen einer Kulturgeschichte der Politik sind für Mergel zwei Aspekte von zentraler Bedeutung: erstens plädiert er für einen ‚ethnologischen Blick‘, für eine Perspektive also, die das zu Erforschende als grundsätzlich fremd und damit als in besonderem Maße auf eine sorgfältige und problembewusste Deutung angewiesen definiert; zweitens formuliert er einen „kommunikationstheoretischen Vorbehalt“⁶⁰ und verweist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache, dass Historiker sich nicht mit *der* Wirklichkeit konfrontiert sehen, sondern mit interpretationsbedürftigen Aussagen über Wirklichkeiten, mittels derer sie historische Vorgänge rekonstruieren. Die geschichtliche Welt erscheint dann nicht als etwas objektiv Gegebenes, sondern als „kommunikative Konstruktion“, als „Ensemble von Produktionen, Deutungen und Sinngebungen.“⁶¹ Von diesen Prämissen ausgehend benennt Mergel in der Folge vier Dimensionen einer kulturhistorischen Perspektivierung politischer Geschichte: 1. die performative Dimension, die den Blick öffnet für symbolische Handlungen, für Rituale oder die vielfältigen Modi der Repräsentation eines erreichten oder auch nur erstrebten politischen Status im Bereich der Politik, 2. die kommunikative Dimension, die, Politik als dynamischen Interaktionsraum definierend, für die Modi oder Codes politischer Kommunikation sensibilisiert, 3. die sprachliche Dimension, die die Aufmerksamkeit auf Politik als Diskurs und auf die diesen Diskurs kennzeichnenden Semantiken lenkt, und 4. die Dimension der Wahrnehmung historischer Erfahrung, die ins Bewusstsein ruft, dass Politik in die Vorstellungswelt von Individuen und Gruppen Eingang findet und als Vorstellung deren Handeln beeinflusst.

Es spricht für die wissenschaftliche Redlichkeit von Mergel, dass er sich der Kritik, die gegen sein Modell einer Kulturgeschichte der Politik vorgebracht werden könnte, nicht verschließt. Seine Replik auf den Einwand, es gelte in der Befassung mit politischer Geschichte weiterhin zwischen relevanten und weniger relevanten Bereichen politischen Handelns zu unterscheiden, vor allem jedoch seine Überlegungen zum Zusammenhang zwischen dem gewalttätigen, Macht mittels konkreter physischer Bedrohung durchsetzenden und dem im Modus eines Diskurses bzw. durch symbolische Kommunikation zum Ausdruck gebrachten Anspruch auf einen spezifischen politischen Status, machen deutlich, dass es nicht darum gehen kann, den Problemhorizont der ‚traditionellen‘ politikgeschichtlichen Forschung zu ‚überwinden‘, sondern sich ihm mit neuen methodischen Instrumenten und neuen Fragestellungen zu widmen.

60 Unten S. 218.

61 Unten S. 219.

III.

Die Bemühungen um eine Präzisierung dessen, was unter Kulturgeschichte zu verstehen ist, vermitteln nicht nur den Eindruck konzeptioneller Vielfalt, sie machen zugleich deutlich, dass die facettenreiche, gegenläufige Argumente keinesfalls ausschließende Diskussion über den Begriff und den Gegenstand der Kulturhistorie um einige zentrale Probleme kreist, welche die kulturhistorische Reflexion dynamisiert und ihr zugleich eine gewisse Kohärenz verliehen haben. Auffällig ist dabei, dass einige der Postulate, die von Vertretern der älteren Kulturgeschichte formuliert wurden, auch in der neueren Kulturgeschichte eine Rolle spielen: Die Auffassung etwa, dass es das ‚Ganze der Geschichte‘ sei, dem historische Forschung sich zuzuwenden habe, die Präferenz für einen weiten Kulturbegriff, der sämtliche Formen menschlichen Denkens und Handelns umfasst, oder der anthropozentrische Ansatz, der den Menschen als Handelnden in den Mittelpunkt historischer Betrachtung rückt, finden sich auch in der Neuen Kulturgeschichte. Zugleich jedoch verweisen die in der vorliegenden Anthologie versammelten Beiträge jüngerer Datums auf Verlagerungen des Forschungsinteresses bzw. auf neue Einsichten und die sich daraus ergebenden gewandelten Anforderungen an eine dem aktuellen wissenschaftlichen Diskussionsstand genügende Kulturgeschichte. Sie erhellen das komplexe, gleichermaßen durch Annäherungs- und Abgrenzungsbewegungen charakterisierte Verhältnis zwischen älterer und Neuer Kulturgeschichte und lassen erkennen, worin sich letztere von ihrer Vorläuferin unterscheidet.

Konstitutiv für die Neue Kulturgeschichte ist erstens die Konsequenz, mit der sie menschliches Handeln als symbolisches Handeln auffasst. Wie auch die ältere Kulturgeschichte richtet sie ihr Augenmerk auf die historischen Akteure, auf deren Erfahrungen, deren Wahrnehmungs- und Handlungsmuster; in weit stärkerem Maße als diese jedoch fragt sie nach den mit diesen Erfahrungen, Wahrnehmungen und Handlungen verbundenen historisch wandelbaren Praktiken der Welt- bzw. Wirklichkeitsdeutung. Nicht zufällig hat in diesem Kontext der Soziologe Max Weber als Gewährsmann für eine Auffassung, welche die prinzipielle Wertorientierung und die sinnstiftende Funktion kultureller Praktiken postuliert, neue Beachtung gefunden. Webers Definition des Menschen als eines in ‚selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickten Wesens‘ bildet den wohl wichtigsten gemeinsamen Nenner der unter dem weiten Dach der Neuen Kulturgeschichte sich artikulierenden wissenschaftlichen Positionen und dürfte ganz wesentlich dazu beigetragen haben, einer von ihren Kritikern wiederholt als zu heterogen gescholtenen Diskursformation ein einheitliches und tragfähiges Fundament zu sichern.

Konstitutiv für die Neue Kulturgeschichte ist zweitens, dass sie, im Unterschied zur älteren Kulturgeschichte, Kulturen als inhomogene Entitäten bestimmt und zugleich jene Prozesse kultureller Interaktion in den Fokus historischer Analyse rückt, die sich aus den Kontakten zwischen verschiedenen Kulturen ergeben. Sie anerkennt damit zum einen die Komplexität von durch ein dichtes Beziehungsgeflecht von ‚Subkulturen‘ konstituierten kulturellen Formationen und emanzipiert sich zugleich und zum anderen von teleologisch gedachten, auf ‚die Nation‘ oder ‚Europa‘ zen-

trierten Geschichtskonstruktionen. Sie richtet ihr Forschungsinteresse neu auf die Erfahrungen kultureller Vielfalt und Differenz sowie auf Fragen der historischen Perzeption fremdkultureller Räume; sie reflektiert Aspekte des Kulturtransfers innerhalb Europas, aber auch zwischen Europa und der außereuropäischen Welt. Die Kategorie der ‚Fremdheit‘ wird innerhalb der neueren Kulturgeschichte, wie vor allem Mergels Beitrag belegt, allerdings noch in anderer Hinsicht fruchtbar gemacht: Sie steht zugleich für einen neuen Zugang zur Vergangenheit, einen Zugang, der die eigene Geschichte als ‚fremd‘ postuliert und vom Historiker die Fähigkeit verlangt, sich nicht mit seinem Forschungsgegenstand zu identifizieren, ihn nicht unreflektiert in den Horizont seiner gleichermaßen zeitgebundenen und subjektiven Wahrnehmung zu integrieren, sondern ihm aus wissenschaftlicher Distanz zu begegnen.

Die hier angesprochene Haltung des Forschers seinem Gegenstand gegenüber verweist auf einen weiteren Unterschied zwischen der älteren und der Neuen Kulturgeschichte. Konstitutiv für Letztere ist drittens nämlich, dass sie die auch in der geschichtswissenschaftlichen Grundlagendiskussion im 19. Jahrhundert problematisierte Standortgebundenheit historischer Betrachtung zum Ausgangspunkt einer differenzierten Auseinandersetzung mit der Rolle des Historikers als dem ‚Exegeten der Geschichte‘ macht. Dass ‚Geschichte‘ das Ergebnis von Konstruktionsakten darstellt, die sich einer kulturell präjudizierten Betrachtungsweise verdanken, muss dem Historiker permanent bewusst sein. Nur aus diesem Bewusstsein heraus, so die verbreitete Überzeugung, ist es dem Geschichtsforscher möglich, jene Selbstreflexivität und, daraus resultierend, kritische Rationalität an den Tag zu legen, die wissenschaftliche Erkenntnis auszeichnet.

Die in den vergangenen Jahren veröffentlichten Stellungnahmen zum ‚cultural turn‘ in der Geschichtswissenschaft ermöglichen nicht nur eine genauere Bestimmung des Verhältnisses zwischen älterer und Neuer Kulturgeschichte, sie erhellen außerdem die Relation zwischen Politik-, Sozial- und Kulturgeschichte. Nachdem die bisweilen polemisch geführte Kontroverse um den Status politik-, sozial- bzw. kulturhistorischer Paradigmen einer sachlicheren Diskussion gewichen sind, zeichnet sich ab, dass die zukünftig interessierende Frage weniger lauten wird, worin sich die genannten historischen Zugänge unterscheiden, sondern wie es gelingen kann, deren als komplementär verstandene Fragestellungen, methodische Instrumentarien und theoretische Annahmen so zu integrieren, dass sie eine ihrem jeweiligen Gegenstand noch adäquatere Rekonstruktion historischer Phänomene ermöglichen. Derart verstandene Kulturgeschichte erhebt nicht den Anspruch, andere Formen historischer Betrachtung, seien dies nun die Politik-, die Sozial-, die Wirtschafts-, die Ideen- oder die Geschlechtergeschichte, abzulösen, sie versteht sich vielmehr als einen – keinesfalls den einzigen – Katalysator jenes andauernden Erkenntnisprozesses, der auch im Bereich der Geschichte wissenschaftlichen Stillstand verhindert.